



TITLE:

討論

AUTHOR(S):

應地, 利明; 阿部, 健一; 足立, 明; 石井, 米雄; 臼田, 雅之;
掛谷, 誠; 佐藤, 正哲; ... 原, 洋之介; 家島, 彦一; 安野, 修

CITATION:

應地, 利明 ...[et al]. 討論. 重点領域研究総合的地域研究成果報告書シリーズ : 総合的地域研究の手法確立 : 世界と地域の共存のパラダイムを求めて 1994, 4: 75-104

ISSUE DATE:

1994-09-30

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/187438>

RIGHT:

討 論

司 会 應 地 利 明

坪内 バラモン＝クシャトリヤという複合の中で、東南アジアではクシャトリヤが中心でありバラモンは付け足しの要素であるという感覚で捉えられていると思う。しかし、寺院形式や都市形式はしっかりと東南アジアに埋め込まれている。実はそのことから、祭祀を司る技術者としてのバラモンの重要性を考えた方がいいかもしれない。いわばクシャトリヤはどこの馬の骨でもいい。バラモンの認定を受けることでクシャトリヤになりうる。あるいは王としての地位を保ちうる。クシャトリヤはむしろ土着的な要素と位置づけ、技術者としてのバラモンこそがインドの本質部分として流れてきたものだと解釈すればどうか。それが東南アジアのインド化と考えたらどうだろうか。

石井 私もそれには全く同意するが、その場合、バラモンの役割が13世紀を境に非常に変容していることを考えねばならない。13世紀以降になるとバラモンの伝統が切れたり、つながったりする状況が明らかに認められる。例えば今のタイの王室バラモンは、18世紀に南インドから来たと言われているが、にもかかわらず18、19世紀という新しい時代になってもバラモンをインドから輸入しなければ、仏教国であるはずのタイの王室儀礼ができないという状況がある。王は確かに土着の人間だ。バラモンが王権に正統性を与えるという役割は、むしろ外来のものだからこそでき

た。東南アジアのインド化の担い手はバラモンである。辛島さんが調べられた東南アジアの碑文は、立派なサンスクリット語で書かれており、やはり本物のバラモンが来たからこそインパクトがあったのだろう。

ところが時代が下れば、タイに伝承されている儀礼のように、タミル語とサンスクリット語が併記され、その中にも時々タイ語の当て字が含まれているようなものが出てくる。カタカナで英語を書くような状況があって、そこまで墮落してしまっている。タイのバラモン僧はサンスクリットが全然できない。にもかかわらず王室バラモンがいないと今のタイの王権はもたない。基本的にはかなりの真面目なバラモンから全く墮落してしまったもののまでが、外来の祭式の技術者として土着の王権に正統性を与える役割を今でも果たしていることに間違いはない。

村のバラモン

應地 インド全体のヒンドゥー化過程でも、バラモンが技術者として入りカースト制度を根づかせる役割を果たすが、その過程はインドと東南アジアではどのような共通点や相違点があるのだろうか。

山崎 バラモンは村には入っていったらうか。

石井 宮廷以外は村どころか町にもほとんど入っていないと思う。基本的には王宮の独占

物という性格が強い。ただ、店の開店の儀式や、昔では髪を13才になると切る儀式がある。このような儀式はバラモンがやらなければならない、現在でもバラモン達の生活の支えの一つになっている。そういう儀礼では民衆に入っているが、農村にはそういう儀礼もあまり入っていないと思う。

山崎 インド化といっても上の階層のインド化で、ヴァルナ制度でいうとヴァイシャ、シュードラという庶民層のヒンドゥー化ではなかったと理解していいか。

石井 私はそう理解している。ただ、その場合はセデスの言う意味でのインド化で、インドの稲の伝播や交易レベルでは庶民にも影響はあったと思う。

山崎 インドの場合は、バラモンが村に入って村落のダルマ的な秩序化を進めたと思われる。東南アジアでも順序からいけば上のインド化が下へと及んでいくことが考えられるが、13世紀頃になると大陸部ではヴァルナの束縛のない仏教化が進み、島嶼部の方でもヴァルナとは無関係なイスラーム化が進む。そのためにカーストの導入は中途半端になってしまったのだろうか。

石井 仏教が民衆に浸透していった事実は明らかにある。それがまさに民衆レベルでの括弧つきの「インド化」であることは認める。ただし王宮に入ったインド化が徐々に外に出ていって、民衆に影響を与え浸透していくようなことはなかったと思う。基本的には王室

とその周辺に局限されていただろう。

山崎 東南アジアに来たバラモンは、本来行っていない外国に来て、夷狄の王の下で働いているというコンプレックスがあったのかもしれない。彼らはその国の社会をヴァルナ化する意識は全くなく、むしろお金を貰って生活できればいい。仏教僧侶の方が民衆の間に自分達の宗教を広めていこうとする意欲が大きかっただろう。バラモンは宮殿から出るつもりがなかったのではないか。

家島 イスラームにおけるウラマーや13世紀以降のスーフィーのファキールという修行者など、非常に高度な教団の教義を持つ人達などが、非常に高度な教団の教義を持つ人達が、非常な意欲を持って布教していきながら、バラモンが個人あるいは集団として布教的な活動を目的に出ていくようなことはできたのか。

山崎 時代的に言えば、最初はガンジス河の上流域に限られていたが、紀元後になればインド亜大陸の全域がバラモンの活動する地として認められた。ただ、海を越えることになるとバラモンにもかなり抵抗があったと思う。越えて行ったバラモンにもコンプレックスがつきまとったのではないか。

辛島 果たして、どの程度の意識を持って出かけたかというのは、今の段階ではわからない。ただ、情熱が全くなかったわけでもないと思う。バラモンの布教に関して、出ていく時の原動力や牽引力になっているものにアガスティヤの問題がある。例えば、伝説的に言

うとアガスティヤがタミル人に最初に文字と文法を教えたということになっていて、アガスティヤという人間は少なくともアーリヤ人が北インドから南インドの方に進出する時の、文化的、尖兵的シンボルという意味を持っている。アガスティヤ信仰はさらに東南アジアにまで及んでいる。だとすれば、もう少し意欲を持って進出して行ったバラモンもいたのではないか。

東南アジアのインド化を13世紀を境に分けるという話があったが、最初は13世紀以後を捨象して考えてもいいのではないかと感じていた。しかし、意外に新しい時代の「えせインド化」より正統的には「第二次インド化」のような状況も、古くからのインド化と混同してしまう可能性が非常に大きい。その意味で13世紀で前後に分けることが重要かもしれない。

東南アジアに出てくるインド化の過程の中で、スリランカは色々な意味で重視すべきだと考えている。そこにはスリランカにおけるカースト制の有無という問題がある。スリランカではゴイガマというマジョリティを形成する農業カーストが一番上で、逆三角形の構造になっている。その下にいるのもカラワー（漁民）やサーラガマ（シナモンピーラー）のようにインドとは異った構造になっている。結論的に言えばスリランカのカーストはカースト制度ではないと考えている。しかしカースト的な形態はある。サーラガマやカラ

ワーがゴイガマの下に編成されるような過程は、意外と16世紀以降の話で、タミルナードの方から来て、ゴイガマの下に組み込まれて最終的にカースト的な形態をとるようになる。現在の姿だけを見れば、スリランカに昔からカーストがあるような気がするが、意外に新しい時代になってからの「えせインド化」の過程でそうなっている。そういう議論もする必要があるだろう。

カースト制を拒否した東南アジア

應地 東南アジアでバラモンが能動的にインド化を進めようとしていたのであれば、東南アジアの側でそれを拒否するような概念的な力が働いたのではないか。それは、なぜカースト制が東南アジアで定着しなかったのかという問題にも関わるだろう。

森と海の生態

高谷 非常に単純化した話になると思うが、東南アジアは海と森の生態であることが大きいと思う。カースト制は定住している農民がいなければ成立しないのではないか。もちろん、インドでもフロンティアが残っている段階でのカーストの働きと、農民の定住が安定してからのカーストの働きを考える必要があると思う。東南アジアのように農民がいなくて、森で採集をしている人々と港があるだけの世界で、カースト制というのは成立しえな

いのではないかと考えている。

田中 インド化を広く捉えた場合、例えば農業でもカンボジアや東北タイ、ビルマの中央平原にインドの稲作が入っている。そこで、中国とインドという対比を考えると、中国式の稲作は屯田兵システムのような形で広東などに広まっているが、ビルマ、カンボジア、クメールなどに入ってきたインド化の波は屯田兵だったのか、それとも王権のまわりだけにスポットとして入っただけだったのか。歴史的にはそういうスポット的なところまで押さえられるのか。そして仮に、そういう移植があったとして、それがなぜ消えたのかというところまでわかれば、高谷さんの説もダイナミックに生きてくると思う。

坪内 今フロンティアという問題が出かけていると思う。東南アジアは海と森のフロンティアの世界だから、カースト制は成り立たないというのが高谷さんの議論だが、インドにも遡ればフロンティアだった時代があったはずだ。その頃にカーストはどうだったのかということも含めて考えてもらえればと思う。

野の世界

石井 高谷さんの議論は大陸部を捨象してしまっている。インドの影響を考えると、基本的には海からの影響を考えるべきだという意味では、海と森という議論に賛成する。だが中国の南部や西南部との連続を考える必要

もあるだろう。去年、雲南の徳宏に行って感じたのは、まるでチェンマイと同じだという印象だった。そういうところにインドの影響が明らかに見られるのだが、これはビルマ、ラオス、タイ経由で、元をただせば海からの影響だ。陸の影響というのは意外と少ない。高谷さんのような議論をする場合、中国と東南アジアが接触する部分とインドの関係も視点に入れておく必要があるだろう。その場合には東南アジアの農業空間にできてくる小国においては、インド的な統合原理が用いられた可能性が非常に高く、必ずしも森と海だけでは切れないという気がする。

高谷 最も東南アジア的な島嶼部を中心においた話にしているのだが、確かに言われたように小さな農村のことも考えに入れておく必要があるかもしれない。だが、13世紀以前を考えた時にそれは問題にされるべきかどうか。また、そういうところのインド化とは、むしろヒンドゥー的なものよりも仏教的なものがある。13世紀以前になぜカースト制が定着しなかったのかという点にしばって考えれば、海と森という景観の中で、シャープに考えた方がいいと思う。むしろ私のインド化というイメージは、仏教がまず入って、それからヒンドゥーが入ってくるという気がするのだが。

上座部仏教

石井 私は13世紀前後で整理をしたが、実は

それについて非常に具合の悪い条件がある。一つは上座仏教がかなり古くから伝わっている。つまり上座仏教のメルクマールであるパーリ語の断片が、6, 7世紀の段階でビルマのタトゥーンやタイのナコンパトムに出ている。そのころの仏教の状況は複雑で、おそらくサンスクリット小乗と言われているものも入っており、13世紀で切れない段階がある。セデス的な意味でのインド化の中に、大乘仏教とヒンドゥーのセットが入っている状況をサンスクリット化でくくっているが、大陸部にはサンスクリット小乗も入っている。そういう断片的なファクターを入れると乱暴な議論をしすぎているようにも思えてくる。ビルマのパガンに入った仏教も11世紀の半ばで、この200年のギャップをどう考えたらいいのかという問題がある。

辛島 東南アジアを旅行して印象的なのは、ヒンドゥー教、大乘仏教、上座部仏教、そしてそれらのタントリックな形も、何もかもがサイドバイサイドな入り込み方をしている。そこをどう「インド化」として解釈するのが一つのポイントになるだろうと思う。

デカンの南と北

中村 これまでインドという言葉で色々なことが語られてきたが、デカンの南か北かで分けて考えた方がいいように思う。石井さんの語られたのはデカンよりも南の話でバラモン

の故地から東南アジアに直接バラモンが動いている証拠はほとんどない。今日の議論はインドという言葉は南インドと言い換えないと話が合わないだろう。13世紀というのも、11世紀から13世紀の幅ぐらいで考えて見ればどうか。その頃の南インドは仏教が力を失いヒンドゥーが力を持ち、ようやくカースト制が生まれてくる。なぜ13世紀以前にカースト制が入ってこないのかと言われても、インドにもないのだから来るわけがない。

スリランカではインドとの交流が盛んであったにも関わらず、様々な違いがみられる。ジャーティという言葉はあるが、カーストという意味ではジャーティを使わずクラという言葉を使っている。農業カーストが非常に大量にいて、その下のカラーワとかサーラガマはケーララ地方から入ってきている。さらにインドと違うのは、一つの村に幾つものカーストが存在するのではなく、基本的に一つの村に一つの職業集団という形で編成されており、ミャンマーのパガンや、その後のマングレーでも似たような状況がある。

おそらく13世紀頃に非常に大きな転換があったのだろう。それ以前には南インドのバラモンのようなものであったのが、13世紀以降はそれぞれの独自の方向で転換していく。その時に南インドの諸制度を借りてくる。例えば、スリランカのシンハラ王朝では、必ず南インドの王様を連れてくる。ところが現在のスリランカ仏教はタイとミャンマー起源で、

18世紀にタイからシャム・ニカーヤが導入される。あるいはアマラプラ・ニカーヤやラーマンニャ・ニカーヤがミャンマーから導入される。タイの方は逆にバラモンは南インドから来る。

バラモンというのは11世紀～13世紀以前とは別の問題ではないか。クンバコーナムにバラモンがいつまとまって住むようになったのかという問題とも関係するだろう。彼らはインド全体に通用するようなバラモンではなく、南のクンバコーナムに拠点を持つような人達だが、その宗教活動が、バラモンという形で東南アジアにいつているのではないかと思う。スリランカとミャンマーは、そういう微妙な時代の転換を引き受けさせられて、11～13世紀以降のインド化の影響を受け続けるにも関わらず、カーストが村単位で棲み分けていくような状況になってしまったのではないだろうか。

アガ스티ア信仰

山崎 辛島さんのアガスティヤの話に関係するが、バラモンの先祖を辿っていくと8人のリシ（聖人）に遡る。最初は7人だったのがアガスティヤが加わって8人になった。アガスティヤは中でも一番革新的な存在で、ヴィンディヤを越えて南インドに初めて北のバラモンのヴェーダの文化をもたらした。南インドのバラモンにとっては自分達の最高のリシである。そうすると東南アジアに出ていった

バラモンも、アガスティヤをシンボルとして自分達の行為を正当化することはできる。バラモンは非常に融通無碍な発想をする。

ヴェーダの祭式が行われる土地ははじめ、ガンジス河の上流に限られていたのに、プラーナの時代になるとインド亜大陸全域にまで広がっている。さらにアガスティヤをシンボル化して、祭式の行われる地を東南アジアにまで広げ、それによって自己を正当化することができる。バラモンの融通無碍な発想からいけば、東南アジアのバラモン達もそんなにコンプレックスを抱かなくてもいいのだろうと思えてきた。

家島 南に広がっていったのは、時代的にはいつ頃になるのか。

山崎 アガスティヤはヴェーダ時代の聖人だが、現実にはバラモンが南下したのはポスト・ヴェーダ時代で、その後、サータヴァーハナ朝時代に勢いが強まったのだろう。アーンドラ王朝とも呼ばれるこの王朝は紀元前後から、紀元後3世紀頃までデカンで栄えた王朝で、南インドの方にもバラモンの文化の影響を及ぼしたと思う。当時の北インドではおそらくバラモンの数が増えており、彼らはスポンサーとなる王のいるところへしばしば移住した。彼らは王から村（村からあがる諸税）や土地を与えられ、村落社会の住民になることもある。バラモンたちが集団で住むバラモン村もできてくる。こうして移住し、定着したバラモンが、エリート官僚や王権と結

びつくバラモン司祭たちの供給源となる。そういう形で南インドでもバラモンの生活基盤ができてくる。

寄 進 地

山崎 東南アジアの場合、土地や村をバラモンに寄進するようなことはあったのだろうか。インドの場合、地方における社会秩序の維持の役割が村住みのバラモンによって果たされている。ヴァルナの大きな枠組みや、それに基づく社会的秩序が東南アジアに定着しなかったことと、バラモンの生活の拠点としての村との関係はどうなっているのかが気になる。

石井 ジャワのシーマーという免税地の寄進があるが、ヒンドゥー寺院に対してだと思う。バラモンに対してというのは知らない。

高谷 仮に10世紀を例に考えると、東南アジアのほとんどは森と海だった。しかし村が全くなかったわけではない。東南アジアの中でもごく限られた地域ではあるが、東ジャワの一部とトンレサップの周辺から東北タイ、メナム、チャオプラヤの周辺にはあったと思う。ジャワの場合、寺院には確実に土地を寄進しているが、バラモンに寄進していたかはわからない。時代によっても違ってくると思う。

辛島 寺院に寄進するような土地とか村があったのであれば、バラモンがいてアイデアがあれば、バラモンに寄進していた可能性も

ある。

バラモンの移住

佐藤 東南アジアへのバラモンの移住は、どのようにして、どの程度の現象であったのだろうか。長い時間をかけて徐々に、あるいはある時期に集中的に行われたのか、全体としてかなりの人数のバラモンが移住したのであるだろうか。バラモンに扶持を与えて、支えることができる村を前提としてのことであるが、彼らが定住できるような村が多くあったとすれば、バラモンも大量に必要な。村人の宗教指導を行い、農業社会での暦術を司るようなバラモンの様々な機能を考えれば、王権との関係はこの際問わないにしても、カースト化、ヒンドゥー化は難しいのではあるまいか。

これは午後の部で論じていただければと思っているが、ついでに触れておくと、インドシナ半島は農業技術史の上では、中国とインドの技術がぶつかっているところで、双方に由来する犁の使用などに典型的に見られる。この地域における五穀豊穡の祭儀はバラモンによるのか、仏僧によるのか、農業技術やインディカ米はバラモンたちが携えて来たのであろうか。

辛島 先ほどの中村さんの話にも関連して、南インドに限定して考えるのは重要だと思う。非常に単純化して考えれば、東南アジアに入っていく年代を11～13世紀とすれば、そ

れ以前は確かに南インドにカースト制度はそれほど定着していないように思う。だからカーストは入らなかったことになる。ただし、石井さんが提起されたように、必ずしも一概には言えない要素も多い。『呉時外国伝』の中で中国の使節の二人がインドの使節に会っているが、ガンジス河流域の国から来たということになっている。時代的には3世紀に北インドのから使節が来ていることになる。また、デカンをどう考えるかという問題もある。文字の影響としては必ずしも南インドのパッラヴァ朝のものが主体ではなく、カダンバ朝のカダンバ文字が目につく。カダンバは4, 5世紀のデカン西海岸が中心で、北インドと南インドの間に位置して、北インドの影響が全くないわけではないし、カダンバ朝でならカースト社会ができあがっていたとも考えられる。

東南アジアにやって来た人数の問題を考えると、南から来たとすれば、人数は多いとは思いますが、しかし一度に移住するバラモンが大量だったかは疑問だ。北インドあるいはデカンから南インドへのバラモンの入り方は、国家権力の介入によって大量に呼び寄せている。例えば、チョーラ朝の王は北方からバラモンを何千人と呼び寄せ、適当な村を与えて住ませたようなプロセスがある。それに比べると東南アジアはまだネガティブな感じがする。

中村 5世紀に中国の法顕がインドの北から

入り、パटनाに長く住んで、南に降りてきてスリランカから海を伝って帰っている。その時にインドのバラモン達が東南アジアに陸路を動いていった流れがあるのならば、その道を考慮してもよかったのではないかと思うが、そうはしていない。おそらく北インドからではなく、南から海を通して東南アジアに来たというのが自然で、11世紀以前にはあまり接触がなかったのではないかと考えてみた。

山崎 7世紀の義浄はもっと北の海路を通っている。東南アジアの仏教徒も多くはベンガル経由で仏跡巡拝をしたのではなかろうか。おそらくベンガルの海岸沿いからガンジス河を遡っていくルートがあったと思う。そうするとむしろなぜ北インドのバラモンが東南アジアに出て行かなかったのかという話になる。

東南アジアに行ったバラモン数が少なかったというのは、王があまり積極的ではなく、王権の飾り程度にしか考えていなかったからだろうか。王が生活を支えてくれるというニュースがインド、特に南インドに広がれば、大挙して出ていったと思うのだが。

王権の質的相違

石井 「梁書」には100とか500という単位が書いてあり、かなりの集団だと思う。

辛島 中村理論だけで東南アジアのカースト制の欠落を説明するのは、少しばかり残念な

気がする。南インドでもヒンドゥー教的な社会秩序は6, 7世紀には成立すると思う。カーストが全くないという判断は苦しいし、何よりも東南アジア自体にカーストを拒否するような理由があってほしい。高谷さんの森と海というのも少し弱い。インドにおける王権のあり方と東南アジアにおける王権のあり方の違いを議論しなければ、この問題は解決しないだろう。南インドの方でヒンドゥー教的な社会秩序が定着するに際し、王権が果たした役割は非常に強い。東南アジアの王権と南アジア、南インドの方の王権とかなり質的にも違うのではないか。

石井 東南アジアの王権については、最初の方はデーヴァ・ラージャで何となく説明がついていたが、それが違うとなるとクメールの王権が何だということはよくわからない。ただ王の名前はヒンドゥーの神の名前がつけられ、一種の神権思想がうかがわれる。ただ、上座仏教になってからもヒンドゥーの神の名がつけられ、王権としては依然としてバラモンを必要としている。

辛島 仏教の王権に対する考え方はよくわからないが、おそらく部派仏教と大乘仏教とでは非常に違うのではないかと思う。仏教では本来的に言えば王権は否定すべきなのだろうと思うが、大乘仏教ではどう考えればいいのか。

山崎 部派仏教すなわち小乗仏教の場合、王の神格化はもちろん認めない。ブッダが三十

二相を持っていて、この世にあれば転輪聖王に、出家すればブッダになると言われ、結局は出家を選んだ。初期の仏教では王権の世界と出家の世界とは別々に考えており、王の神格化はしていない。紀元前後の『マヌ法典』では王の神格化を強く打ち出しているが、そうした王権観の影響もあってか、大乘仏教では王を神格化する経典も出てくる。また呪術の力による鎮護国家という思想も密教では発達し、ヒンドゥー的な王権観と変わらなくなってくる。ただ南方の上座部仏教は古い小乗の系統に属すから、王の神格化に関しては否定的ではなかろうか。

辛島 王権と出家者の関係はどうなるのだろうか。

山崎 初期の仏典では俗界と出家者の世界を分けている。もちろん俗界の方は出家者の世界を物質的に支えるが、仏教教団の方では俗界の介入を極力を阻止する。例えば、王の役人が出家して問題になり、ブッダは律蔵の中に、王の役人を出家させることは禁止するという規則を定めている。だが教団を経済的にサポートするのは王権などの俗界であるから、分離の原則はしばしば崩れることになる。

石井 タイの王権はバラモンがなければ成立しないが、それは一種の飾りであり本質的なところは他にある。タイの王権思想は、正しい法によって統治する王（ダンマ・ラージャ）で、正しい王である限りは正統性を勝

ち得る。その反対概念としてアダンマー・ラージャという言葉があり、相手はアダンマだから、これに対するクーデターは正当化できるという言い方をする。これは今でも政治権力に対しても使われている言葉だ。もう一つは、仏教の擁護者であるということで、出家者の教団であるサンガを物質的に支え、衰亡に導かないように心配りをする。だが、その内容は完全な自治で、つまり高度な自治体である仏教教団を物質的にサポートするという考え方がある。仏教の擁護者と正法王というコンビネーションが東南アジアの上座仏教的な王権観念で、それに飾りをするのにバラモンが必要なのだろう。

應地 王権の性格としては似通った印象を受けるが、東南アジアの王の場合は、カースト制が波及するインターフェイスの役割を果たせなかった。バラモンがその役割を果たせるような諸々の条件が決定的に欠けていた。もう一方は生態的な条件もあったかもしれない。二つの面でカーストの問題が議論できると思う。

中村 スリランカで一番力のある教団組織はシラム・ニカーヤで、ゴイガマ・カーストしか出家できない。カーストを否定する仏教がなぜそういう制度をとっているのかというと、カーストの低い人が出家すると国王に頭を下げてしまうからだという。今でも大統領が教団組織を訪ねるとき、必ず大統領の方が頭を下げる。

石井 それはタイでもビルマでも同じことがいえる。

部族民の取りこみ

田辺 インドにおける王権とカースト制を、私の調査した村を例にとって考えてみたい。そこにはヒンドゥー化以前には部族民のみが居住しており、土地の女神を崇拝していた。現在でも、この女神の司祭やシャーマンの役割を果たすのは部族民だ。彼らがいかにしてカースト制の中に組み込まれていったかという詳しい過程はわからないが、最終的には、王の名において、この女神の司祭やシャーマンの部族民に対して土地が与えられている。これは、ここに移住してきたバラモンや他のカースト民に対して土地が与えられたのとはほぼ同様だ。当地域の女神祭祀においては、部族民の司祭やシャーマンと並んで、バラモンなどヒンドゥーカースト民がそれぞれの職能を果たすという分業体系が観察できる。重要なのは、カースト制の成立において王権が積極的な役割を果たしたことだろう。王あるいはその代理の首長が中心となって、耕作地の分配を経済的な基盤としつつ、周りに色々な職能を持つジャーティを配置し、分業体系を整えた。こうした中世的なカースト制は古代において、征服王がバラモンによる供儀を通じて自らを正統化し、社会に上から四姓の枠組みを当てはめた形で成立した古典的ヴァルナ制とは異質なものである。古代から中世

への社会の変化には、こうした王権の役割やその正統性の源泉の変化が大きいと思う。

バクティとマナ

田辺 この変化に通ずるのが、フロンティア空間における異質な信仰形態がヒンドゥー社会の中に取り入れられていったことだろう。これが可能になったのは、供儀や呪術を中心とした古代ヴェーダ的な宗教信仰から、神への礼拝と救済とが結びついたヒンドゥー教への発展があると思う。こうしたヒンドゥー教の成立により、元々、部族民が信仰していたような神々への礼拝が高度な救済論と結びつき、バラモンも部族民も共通に、同じ土着の神を信仰・礼拝することが可能になった。ここに部族民を含んだ様々なジャーティが、自らの固有な慣習を保持しつつ、同じ社会の場を共有することのできた基盤があるように思う。それぞれのジャーティが、神への信愛（バクティ）に基づいて、与えられた自らの職能を果たすことによって、カースト制は機能した。この中で、王・首長は、地域の神のパトロンとして、またカースト制における分業体系の調整役として、中心的な役割を果たしたと言えよう。クリケは、こうしたクシャトリヤが主体となって進めた社会変化をクシャトリヤイゼーションと呼んでいる。

では、なぜ東南アジアではカースト制が成立しなかったのか。一つには先ほどの中村理論にあるように、東南アジアとの交流が進む

11世紀以前には、南インドにカースト制が定着していなかったということが確かにある。ここにいうカースト制は、先に述べた中世的な意味でのカースト制のことで、古典的なヴァルナの枠組みは存在していたと思う。ただ多分、ジャジマーニー的な分業体系は定着していなかった。もう一つは東南アジア側の問題であろう。ヒンドゥー王権との対比で考えると、東南アジア的王権はオセアニアからの視点から見ると理解しやすいように思う。東南アジアの王権の基本は、マナ（神的な力）にあるようだ。それが王に集中することによって支配権が確立する。ダルマ・ラージャやデーヴァ・ラージャなどという観念はそれに上乘せただけではないか。アニミズムなどの民間信仰も仏教の教義体系に組み込まれることなく、理論と実践のような形で分離したままのような印象を受ける。多分、王がマナ的な力を持ちさえすれば、支配の基盤は整うのであり、クシャトリヤイゼーションによって、異質なものを共通の社会制度の中に取り込んだり、土着の信仰を王権と結びつけた教義（例えば、仏教）に組み込んだりという形がなかったのではないか。

辛島 昨日、夕食時に少し議論したときに、田辺さんはバクティという言葉が使われていた。神への一神教的な献身というバクティのイメージがある。ただ、バクティを突き詰めればカースト否定にもつながる。一神教的な、誰でも神に救われるというような議論

と、それによってヴァルナの体制が強まるという議論とをどのように両立させるかという問題がある。

田辺 バクティは必ずしもカースト否定にはつながらないと思う。バクティと言わずとも、人間は究極的には誰もがアートマンであるというような平等主義的な思想はウパニシャッドからずっとある。しかし、こうした絶対的なレベルでの話と、具体的に人々がどんな社会的な義務を持つか、神に対する献身・信愛はどのように表現されるかという相対的なレベルでの話は分けて考える必要がある。究極的にはバクティによって、誰もが救われるといっても、現実の話ではジャーティごとの役割は決まっている。この分業体制とバクティがうまく結びついて、自らの役割を神への信愛を込めて果たすことが義務であり、救済への路であるという考えが浸透したのではないか。

辛島 ただし、それにはどうしても宗教を司る者の存在が必要で、そのことによってバラモンの役割が明確化する。王権にはクシャトリヤの地位を与えておく。そして商売人の位置づけははっきりしているから、その他はシュードラとして位置づけられて、それで納得するという感じがある。

田辺 バラモンだけが特別に聖なる宗教的な役割を果たして、他は世俗的な仕事をするというイメージはヒンドゥー社会には当てはまらないのではなからうか。例えば、私の調査

した村落の女神祭祀では、太鼓叩きの役をハリと呼ばれる不可触民がしている。彼らは、村の掃除などをさせられるのはいやがるのだけれども、この儀礼の太鼓叩きに関しては、出稼ぎ先のカルカッタから、わざわざ帰ってきてやったり、「我々が太鼓を叩かなければ、女神は憑依できない」などと語ったりするなど、自分たち固有の職能としての強い自負を持っているようだ。神に対する信仰に基づく奉仕としての宗教的意味合いも強く意識しているように見受けられる。聖／俗の二分法をここに単純に当てはめることは難しい。各自の仕事は神への信愛をそれぞれの形で具現化することだという考えがあるようだ。この意味でバクティ思想とカースト制は補完的に機能しているとも言える。

足立 部族民が主体的にヒンドゥーの世界に喜んで組み込まれる。主体化過程として礼拝というのがある。その主体化過程としての宗教がなければ、カースト制度というのは再生産していかないのではないか。

田辺 我々が典型的だと考えているようなカースト制においては、分業体系とヒンドゥー教の信仰・礼拝がうまく結びついている。しかし、例えば、バースが報告したスワット・パターンのようにジャジマーニー・システム的な分業体系はあるが、宗教的にはムスリムでヒンドゥー教を信奉していない社会もある。これをカースト制と呼ぶかどうかは定義の問題だろう。もし、分業体系だけでカース

ト制と呼ぶのなら、パターンもカースト制を持つ社会だということになるが、典型的な例からは外れる。

東南アジアスリランカーインド

足立 スリランカのシンハラ社会では、キャンディー王国時代にラージャカーリアというシステムがあって、王などとサービス・カーストとの間に関係はあった。しかし、カースト位階にはバラモンがなく、高位カーストはゴイガマ（農耕民）であり、宗教的な意味はない。ちょうど東南アジアとインドの間にスリランカのシステムがあるという印象を受けた。

應地 東南アジアとインドの間にあるというのをもう少し詳しく説明してほしい。

足立 スリランカのシンハラ社会の場合は、徴税システムの中に年間数カ月の労役といった王や貴族にたいするサービスがあった。同時に寺や神社（守護神）にたいするサービスもあり、水田の貸与をめぐるジャジマニーに近いようなシステムがあった。ただそこに新しい部族を取り込んでいくような、再生産のダイナミズムは弱い。先住民（例えばヴェッダ人）が必ずしも下の低い方のサービス・カーストとして取り込まれてたということはない。

社会的な編成原理としてのカーストを考えた場合、集団のヒエラルキーを正当化するアイデアとしてカーストが成立すると考えるな

らば、例えばタイでタイ族の王権が周辺の少数民族をカーストという形で取り込まなかったのはなぜなのか。

石井 最近まで取り込もうとはしなかった。兵役の義務も税金を納める義務もない。それは物理的にアクセスできないからで、行政費がかかるから行かない。山へ人口調査に行って、往復2日かかって全部で13人いましたというのでは国は運営できない。そういう意味でコンタクトしなかった。コンタクトするようになるのは、阿片等を媒介として問題が出てきたからだ。

カースト制の横と縦

山崎 カーストは横と縦の関係からなる制度だと思う。横の関係とはそれぞれの排他的なカーストが独自の機能を果たすことによって生ずる分業関係であり、縦の関係とは各カーストがバラモンの浄・不浄観から上下に並べられ、秩序づけられている関係がある。縦の関係の最下層に不可触民が位置づけられるが、東南アジアでもバラモンを最浄として、最不浄とされる不可触民的を一番下におくような縦の関係が生まれたのか。あるいは作り出そうとしても作り出せなかったのか。

6, 7世紀以後のいわゆる中世になると、ヴァルナという大きな枠組みの中で排他的な職業集団がカースト化し、周辺の部族をヴァルナ社会の中に組み込む場合にも、部族的な規制をカースト規制に転化させながら編入し

ていく。しかも中世はバラモンの価値観が一番強く出た時代で、排他的職業集団を上下関係に位置づける上からのカースト化が進行した。既に存在した横並びの中間的な職業集団もカースト化し、規制で上下関係に位置づけられたのである。このようにして横の関係と縦の関係からなるカースト社会が形成されていったが、そこで重要なのは、バラモンの力が弱かった場合には、王権が介入して秩序を作り安定化させることもあったということだ。

東南アジアの浄と不浄

石井 東南アジアでは、浄・不浄という概念的な言葉は思い当たらない。

高谷 浄・不浄の問題も王権の問題も、インドの学者と東南アジアの学者の考え方には非常に大きな違いがある。本来、東南アジアの王はまさにマナ的存在で、王権やクシャトリヤのような難しいことを言わなくても、一人ですっと立っているような存在だ。森へ6カ月も入って帰ってきたら、もう何も要らない。既に王なのだ。そういうときに王権とは何かと改めて言われても答えられない。浄・不浄と言われてもわからない。ここにインドの学者と東南アジアの学者との住んでいる世界のとてつもない大きな隔たりを感じて、大変面白いと思う。

應地 真空の掃除機のようなもので宗教も人々も森も吸いつけ、最後に箱の中に整理さ

れ収まっていくような形で、王権がカースト制度を広めてきたイメージがある。そういう装置的なものが王権の統治に必要なのだろう。王が一人で力を持って立っているときにも、統治に何か別の装置があるはずだ。

点と面との違い

田中 ヒンドゥーイズムやカーストが広がる過程では、インドの場合は以前から農業を基盤にした王権が中核としてあり、こうした中核が多くのスポットとして存在していた。そこへカルマブーミというフロンティアが面的に覆い被さっていく。南インドの王権はそれを戴くことで、在地の宗教や文化とヒンドゥーイズムとを融合させながら統治システムを広げていく。その小国にとっての中心と周辺の関係は、カルマブーミを広げるダイナミズムと同じだと言えるだろう。このようなフロンティアの拡大が北から及んで、最終的にはインド全域がカルマブーミとなった。

ところが東南アジアに行ったバラモンが見たのは、カルマブーミのフロンティアではない。そこの王が相手にしているのは人や土地ではなく、結局は物なのだ。役に立つ物を売ればいい。そのデリバラーになっているのが王権で、その時のバラモン達にとってのフロンティアたる王権は点でしかない。

バラモンの格づけでヒンドゥー化された正統な王ができたときに、森から人が集まって来て米を作ったかもしれない。それはその時

のファッションで、港に集まる物産を目指して森や海から人が集まる。その人たちを食べさせる米、あるいは外へ商品として売る米を作ったのだろう。王はこうした全ての人々を統治する必要はない。王権は人の序列化のような統治の秩序を作らなくてもやっていける。そういう大きな違いがインドと東南アジアにはある。東南アジアの場合は、ヨーロッパの植民地が入ってきたときも、最初はそういう対応ではなかっただろうか。面的支配で王国を拡大していくのではなく、小さなスポットができては消えるということを繰り返していた。そういう意味でフロンティアもそれを支える生産基盤も、インドと東南アジアでは大きく違う。その結果、王権はカーストを必要としなかったという印象を持っている。

寄り集まる人々

辛島 非常に明解な意見だが、ただ、中東部ジャワやクメールの王権の解釈はどうなるのだろうか。

田中 基本的には、そこで成立した稲作はインド化された稲作として起こっていて、米作を基礎とした王権がジャワで始まり続いている。しかし、その土地を開くために王権が人々を集めて奉仕させるのではなく、東南アジアの場合は人々の方からそこに寄りついてくる。そういうモチベーションの要素が大きいと思う。中心に向かってフロンティア

から人が入り、また逆にフロンティアに広がっていく動きがあるのではないか。

高谷 クメールはわからないが、ジャワはこう考えている。王は難しい論理をかざさなくても九代の子孫にわたるスーパーナチュラルなパワーが授けられている。それを周りの人も信じている。そして難しげなことを言うバラモンは格好の良い飾りとして重宝がられる。それは文化的で、恰好がいいからだ。それで、みんながそこに集まってくる。バラモンだけではなく、王都では食生活が違う。もち米ではなくうるち米を食べるとか、魚は単に煮るのではなく、ディープ・フライにするとか。生野菜など絶対食べない。ちゃんと調理してから食う。要するに、素晴らしいファッションが王宮には作られていく。そして、その中心には呪術的なパワーを持った王がいて、我々はよそ者とは違うのだという意識を持った人達がいかにも都会的な社会を作る。

石井 パガンについても同じことが言えると思う。大きな建築物を2500も建てたのは、従来では権力の象徴のために民衆を強制労働にかり出したという考え方が多かったが、人々は喜んで積極的に参画したのではないかという説が出てきている。参画することによってメリットが得られ、将来はもっといい生活になるという仏教的な意識がある。そして王が富を集めそこに人が集まる。そこに行って物を売れば儲かる。つまり王が集めたものを再配分する形で、王と集まって来た人々との間

にギブ&テイクの関係が成り立つのだ。その基本になるのはマナの、あるいはスーパーナチュラルな力だろう。ヒンドゥーや仏教は後からつけたきれいな飾りで、本質はマ的なものだという理解をしなければ、東南アジアのインディアナイゼーションはわからないのではないか。

カースト化の社会学的要件

佐藤 インディアナイゼーションの一つの現象としてのカースト化は、異なる社会集団の存在とその役割分担、例えば、種族的あるいは社会的分業の展開など、また社会集団の力関係の強弱といった相異など実態的なものの存在が前提とし必要とされるのではないか。これをランクづけるバラモンと、バラモンによってランクづけされた社会を支配し、バラモンを扶持する王権ということになるだろう。

高谷 東南アジアの町は基本的には定期市のような感じで、集まったり離れたり、その構成集団も変わる。コミュニティというよりコミュニティス的で時間的に切れている。カースト制にはいかにも不向きだ。

坪内 東南アジアの個々の集団は小さい。村や集落を考えると、インドで考えられる大きさは格段に違うと思う。ジャワは特別に大きい所で、考えない方がむしろいいだろう。マナの及ぶ王国の範囲はたかだか1000人ぐらいで、しかも、20～30軒あるいは10軒ぐらいの単位でバラバラに分かれて住み、各自

が独立しているという意識が強い。支配されてはいないが、どこかに偉い者はいるらしいという感覚だろう。相互の独立から捉えた方が、東南アジアの場合は理解しやすい。中心があり隔々まで支配を及ぼしているのではなく、支配自身の中心もまた形式にすぎない。実際の物や人に対する支配への欲求は必ずしも強くないと理解した方がいいだろう。

農業と交易

應地 午後からは農業や交易という住民レベルの動きを中心に議論を進めて行きたいと思う。まず田中さんから、東南アジアの農業のインド化について述べていただきたいと思う

農業のインド化

田中 稲作中心の話になるが、東南アジアの稲作には、中国型、インド型、マレー型の三つの類型を考えている。大きく分けると、中国型稲作は東南アジア大陸部の北方からベトナム、インド型稲作は平原的な所、マレー型稲作は島嶼部に分布している。現在行われている農作業や農具にも、三つの類型に従った文化伝播がうかがわれる。インド型稲作をインディアナイゼーションの中でどう考えるかについては、伝播の時期が関連してくるだろう。稲の種類を考古学的な遺物の形跡から見れば、AD 3～4世紀頃からインディカ型の稲の粳が大陸部の南に入ってきている。それ

から徐々に北上していき、大陸部北部に伝わるのは14、15世紀あるいは17、18世紀頃になる。これはインド化の波及と符合するように思う。

稲作に関わる始耕祭のようなインド式の儀礼は、ビルマやクメールに見られ、インド化の波は東南アジアの大陸部にあると考えられるが、マレー型稲作のインドネシアでも、ジャワにインド的な要素がかなり入っている。犁もスラウェシ島に入っており、伝播の時間的なずれはあるが、タイムスパンを長くとれば東南アジアの広い範囲に稲作のインド化があったと考えてもいいだろう。

インドの稲作というのは、アーリア人がもたらした麦作の作業体系が稲作に取り入れられたものだ。稲作と麦作のフロンティアがガンジス下流域あるいは中流域で形成され、畑作の作業を取り込んだ稲作がインド型稲作として成立した。それが東南アジアに伝播することによって、従来から行われていたマレー型稲作は島嶼部の方に追いやられたと考えている。

稲作伝播の担い手であるが、ある種の民族の移動が関係しなければ、量的に稲作そのものがセットで伝わることは難しいと思う。しかし、紀元前後という時期にどの程度の規模で、そんな移動があったのかは疑問だ。あるいはアイデアだけ伝わってバラモンが技術だけを持ってくることも考えられる。あるいは交易によって稲作の情報だけが入って来たの

か、あるいは人が一緒だったのか。具体的なことはわかってはいない。

應地 マレー型稲作の西への広がりとは。

田中 マレー型稲作はマダガスカルでも見られており、AD 4世紀頃からのオーストロネシア語族の移住と共にマレー型稲作が持ち込まれている。ただ、マレー型稲作のやり方には色々あって、道具を使わず、牛や人が踏むだけのプリミティブな農作業はスリランカ、ケーララ、インドにも残っている。それはマレー型稲作の西への伝播か、あるいは全く違った古い時代の稲作の名残りなのかは分かっていない。ただ、インド洋近辺にそういう要素があることには注目してもいいと思う。

家島 イスラム側の史料によれば、オーストロネシア語族（クムル族）のマダガスカル島（クムル島、ワークワーク島）移住の時期は、4～5、9～10、12・13世紀であったことが推測される。つまり、何度かの移動の波と、同時に相互の交流があったと考えられる。

田辺 ムンダがインドの稲作の発展に寄与したというお話を伺ったが、インディカ米はインド起源の米ではなく、ムンダがインドへと持ち込んできた米ということになるのだろうか。

田中 今の問題はBC 4000年あるいは7000年まで遡る話になる。今まで稲作の起源はインドの低湿地のオリッサやベンガルと考える学者が多かったが、その後の研究では雲南

アッサム地方、東南アジア大陸部の高緯度地帯で稲作が起源したと言われだしている。そこで栽培稲が発生して伝播していく中で、ジャポニカやインディカという形で品種の分化が始まるという考え方がある。最近の説では栽培稲の起源はもっと北の長江下流域というものもある。インディカ、ジャポニカについても、同じ野生稲から分化したのか、あるいは全く別の野生稲から分化したのか結論は出ていない。いずれにせよ稲の栽培が始まった後に、稲作民であるムンダのようなオーストロアシアンが古い時代にインド亜大陸まで来ていた。そこへ麦作を行っていたアーリアンが入り融合が起こって、現在のインド型稲作ができてきた。その時には既にインディカも分化していただろうと思う。

辛島 もう一つ、ジャヴァニカ米という種類があったと思う。それはどういう関係になるのか。東南アジアでは、インドの農法と共に稲そのものも変わるのか。

田中 ジャバニカは現在インドネシアやフィリピンなどの東南アジア島嶼部に分布している。インドからインド型稲作が伝わると同時に、インディカという品種群も入ってくる。それ以前の東南アジアの栽培稲の品種はジャポニカに近い稲とジャバニカとの2つの品種群があり、そこにインディカが入ってきたという可能性が高い。ただ、中国にも既にインディカの品種が古くからあり、栽培稲起源の段階でインディカ、ジャポニカの品種群の区

別があったとすれば、東南アジアには元々インディカもジャポニカもジャバニカも混然としてあった状態も考えられる。

辛島 農耕技術と同時に米も伝わった可能性も非常に強い。

田中 東南アジアで歴史時代になってインディカが増えてくる過程から、おそらくインドから栽培技術と一緒にインディカも入って来たと思う。

家島 稲作の栽培技術としては、具体的にどういうものだったのか。

田中 端的には麦作と同じで、水田でもモンスーン初期の乾いた状態のときに二頭びきの牛で何回か犁をかけ、まぐわをかけて整地をした状態で稲をバラ蒔きする。その後の雨で発芽してくるが、雑草も生えてくるので、稲と雑草が同じ状態で生えている中をもう一度まぐわや犁をかけて中耕と除草をする。二頭びきの牽引農具を使った耕起と中耕作業がセットになっているのが特徴だ。収穫では小麦作地帯と似た湾曲した刃の大きな鎌で根刈りをし、牛に踏ませたり、あるいは叩きつけて脱穀する。

海域ネットワーク

應地 このへんで海域世界から見たインドと東南アジアという視点で、家島さんから話題を提供していただこうと思う。

家島 まず、インドと東南アジアとの交通上の関わりについて、述べてみたい。海を渡る

人の移動やもの・文化情報の交流には、自ずから一定の方向性が出てくる。海は広大で、どこに行くのも自由であるが、安定性・定期性・往復航海の可能性と迅速性などを考慮したときには、どこでも自由に移動・交流ができるというのではない。特に、ベンガル湾の海上に吹くモンスーン、吹送流（モンスーン・カレント）や海流によって特定の地域間を結ぶ交通ネットワークが歴史的に成立した。例えば、インド亜大陸の、特に南インドと東南アジアとの交通ネットワークとしては、2つのネットワークが歴史的に重要な役割を果たした。その第一のネットワークは、インドのマラバール、コロマンデルとマラッカ海峡とスマトラ北部とを結ぶ交通ネットワークであり、まさにインド洋の東西間交流という一本の太い線が引けると思う。第二のネットワークは、スリランカからインドシナ半島の付け根にあたるペグー、アラカンやチッタゴンの付近に出るベンガル湾を斜めに横断するものである。その他にも、ベンガル湾の奥に向かってインド東岸をマスリパティナム、ゴンジャムを経て、北上して、ガンジス河口に至る分岐のネットワークもあった。またマラバール、コロマンデルからマラッカへ出て中国に行くルートの途中、特にマラッカ海峡付近で海賊その他の治安上の問題が起こって通りにくくなると、マレー半島の付け根を横断してシャム湾に出る別のルートが使われることも多かった。

インド洋海域世界の中で、航海条件からみた東南アジアはまさにモンスーン航海の交代の重要な場所となっていた。南中国を出た船は、東南アジアを通過して、直接インドの南マラバールやコロマンデルの諸港に行くことはできなかった。つまり、冬のモンスーンに乗って中国を出た後、一度マラッカ海峡付近か、スマトラ島東岸の港、例えば、シュリヴィジャヤやジャンビなどの港に入り、次の年の同じ方向に吹く冬のモンスーンを使って、ベンガル湾を横断し、コロマンデル、スリランカ、マラバールに渡った。どうしてもマラッカ海峡付近の諸港で半年以上、時には一年を寄港し、待機していなければならない。なお、マラッカ海峡付近は香辛料、薬物を中心とした熱帯産の様々な森林資源の取引の市場であり、ジャワ海周辺、香料諸島から集まる物産の重要な拠点としての港が成立・発達した。

7世紀の末から10世紀の初めまで、ペルシャ湾岸を出たアラブ系、ペルシャ系のダウ船はアラビア海、ベンガル湾と南シナ海を横断して、中国の広州・揚州まで行くようになった。そして、10世紀の半ばになると、初めて中国ジャンク船が南シナ海を南下して、マラッカ海峡付近まで進出した。ダウ船とジャンク船とが交流する一番の拠点となったのは、マライ半島の南西海岸、マラッカの北側にあるカラ（カラバール）という港であって、この地名はアラビア語史料にも非常

に古くから登場している。カラと並んで重要なのはスマトラ島東岸のスルブザ（シュリヴィジャヤ）。10世紀のアラビア語史料によると、ダウ船と中国船（サンブーク船とある）とが、スルブサ（サルブザ）で交流し、乗換の港であったことがわかる。また13世紀後半になるとスムトラ（スムトラ・パサイ）が登場してくる。14世紀には東南アジア海域世界に数多くの港市が登場し、グジャラートやマラバール出自の商人、南アラビアのハドラマウトのアラブ系の商人たちが東南アジアと交易活動を行なった。南アラビアのシフルやミルバートからスマトラ島のラムリー（藍無里、南巫里）やスムトラ（蘇門答刺）までの40日航海のダイレクト・ルートも利用された。13～14世紀以後、グジャラート産の綿布がインド洋海域世界の西アジア、東アフリカ、東南アジア交易品として多く出回っており、それにともなって、グジャラート系の商人が東南アジアの諸港と深く交流するようになった

東西を結ぶルート

辛島 7世紀にダウ船が直接行くようになるまでは、西アジアから中国に行く時はどういう船とルートが使われていたのか。

家島 8世紀後半より古い時代に、ペルシャ湾の諸港、特にウブッラ、シーラーフ、スハールを出たダウ船は、アラビア海を越えてマラバール、グジャラートの海岸、マラディ

ヴ群島やスリランカまで直接航海していた。また、南は東アフリカ海岸やマダガスカル島の北側までは行っていただろう。ベンガル湾の航海がどこの船によって行なわれていたかは明らかでないが、船の担い手も違ったと思う。おそらくオーストロネシア・マレー系の人々の船、ボロブドゥールの石刻（レリーフ）に描かれたようなアウト・リガー型の船が南インド、ベンガルと東南アジアを結んでいたであろう。7世紀末から8世紀にかけては、イラン系、アラブ系、特にシーラーフのイラン系とオマーン・アラブ系の人々が中国の広州、温州や揚州などにまで直接訪れている。その時の航海のメイン・ルートは、ペルシャ湾を出て、マラバール海岸のクーラム・マライ、ポーク海峡・マンナール湾のマンタイ、マレー半島のカラ、スマトラ島のサルブザ、ティーユマ（ティオマン島）、ヴィジャーヤ、広州に至るものであった。

石井 中国人が崑崙舶と呼んだのはダウ船になるのか。

家島 ダウ船ではなく、クメール系の船のことであろう。中国の史料を見ると、唐の7世紀末から8世紀にかけて、外国の船は一般に「舶」と呼ばれていた。その中には、崑崙舶、大食舶、波斯舶、天竺舶などがあって、それらの船はお互いに共存して活躍していたと思われる。

石井 崑崙舶は東南アジアの船と理解していいだろうか。

家島 どこの船かということを一概に決めることは難しい。船の構造、船籍、船主、船の担い手などが複雑であって、何を基準にして、どこの船であると決めるかで問題である。例えば、ダウ船でも乗組員の中には多種多様の出身地集団の人々がいる。船の資本家としての船主がおり、またナーホダは実質的に船を動かす技術者であると共に船舶の経営者、管理者でもある。その他に、船舶書記（カッターニー）や舵手、船艙の水かきの黒人、炊事、雑役の召使いなど船舶構成も多様であって、人種、集団、出身地が全部違っていた。船の構造を見ても、中国ジャンク型かダウ船型か、マレー船型かで、大きく違っていた。乗っている商人たちを見ても、積み荷の全てを一人で船一隻に積み込む大商人もいれば、荷物一つを持って自らが移動している遍歴商人もいた。母港がどこかという問題も、一概には決められない。非常に複雑な要素が絡み合っている。船の構造について、少し説明すると、一応、ジャンク型とダウ型の船というふうに分けられる。ダウ型の船は先ず側板を張ってから肋骨を組んで締めあげていくシェルタイプのダブル・エンダー型だが、ジャンク型はキールと隔壁があって、その後に側板を張っていくフレームタイプのダブル・スクエア型が特徴である。そしてダウ船の場合は三角帆、ジャンク船の場合は四角型の網代帆で、インド船の場合はダウ船の三角帆と四角帆を組み合わせ、つけていた。東

南アジアの船を考える場合、アウト・リガー型の、いわゆる副木を出している船が重要であろう。一本の副木のシングル・リガー型と左右の二本の副木のあるダブル・リガー型がある。崑崙船もアウト・リガーの大きな船ではなかったかと想像される。

辛島 7世紀後半からのダウ船の航行とイスラームの成立とはどう関係するのか。つまりアラブ資料はいつ頃から存在しているのか。イスラーム化との関連で急に7世紀ぐらいから資料が出ることによって、それで色々分かるようになるのか。

家島 史的には、9～10世紀にアラビア語で書かれた特に旅行記、航海書、年代記がある。そうした史料の中にインド洋に関わる航海と貿易に関する史料が出てくる。

辛島 イスラームとは直接関係はないのだろうか。イスラーム以前にもありうるのか。

家島 最も古い史料が9世紀半ばのものであるから、8世紀以前とか、イスラーム以前の史料というのはない。しかし、間接的な情報は、コスマスの記録とか、アラブの年代記などにも出てくる。ササン朝・ペルシャ時代の史料は、コインや僅かな碑文ぐらいで、その他には、最近の考古学的な発掘による情報、例えば、シーラーフ、リーシャフルやスハールなどの港市遺跡の発掘である。インド洋の海上交易は、イスラーム教徒だけが活躍していたのではない。7世紀末から8世紀、対中国貿易の主要な港は、オマーンのスハール、

イランのシーラーフ、イラクのバスラとウブッラなどであって、バスラを除いて、他の港はすべてササン朝・ペルシャ時代からあった港である。実は、これらの港にはゾロアスター教徒の拝火神殿やネストリウス派キリスト教徒の修道院、教会などがあつた。ダウ船に乗っている航海者や商人には、特にゾロアスター教徒のイラン人が多かった。東南アジア、中国貿易には、ユダヤ教徒の商人たちも活躍していた。このようにイスラーム教徒と並んで、ゾロアスター、ネストリウス派キリスト教、ユダヤ教、仏教、ヒンドゥーなど、多様な人種・宗教の人々が共存して活動した。

辛島 年代を遡ると、1世紀から3世紀頃までローマとインドとの間に貿易が栄えていたが、ヒッパロスの風の発見による航海技術の発展が重要な要素になっている。7～8世紀にアラブの活動が急速に盛んになってくるというのは、社会経済的な理由なのか、技術上の進展なのか。

家島 ダウ船の技術的な進歩は既に8世紀以前からあつたと思う。やはり中国に唐を中心とした政治的・文化的な大きな中心が成立し、都市・農業・商業の発達など東側にブル要因があつた。また、西側にはバグダードが建設されたことやウマイヤ朝の後半からイラクに様々な港町が発達した。イスラーム世界の経済・文化の中心として非常に栄えた。そうした東西両軸の引きつける力と押し出す

力、つまりプルとプッシュの関係が成立したことがインド洋のダイレクト航海を発達させた一番大きな要因だろうと考えられる。

海域世界としてのマラバール

應地 インド洋をめぐる海域活動の重要な拠点の一つにインドのマラバールがある。ここはインドではなく海域世界だという位置づけが前回の討論でも出ていたが、マラバールを海からみた場合、インドの中におけるマラバールの位置づけはどう捉えられるのか。

家島 マラッカ海峡周辺部とインド南西海岸のマラバールとは、インド洋海域世界の中の最も重要な交通ネットワーク軸の一つである。その意味においても、マラバールはインド洋海域世界に向かって大きく開かれた窓口であり、同時にインド内陸と外の世界とが結びつく接点でもあると言える。実際にマラバール海岸を回って見ると、そこが東南アジアの世界、特にスマトラ島の北部ではないかと感じた。しかし、ジャワ海の周辺は別の世界であって、マラバールとも大きく異なっていることを感じた。

應地 マラバールは東南アジアと極めて統一的な空間として捉えられる。

家島 つまり、マラバールは、インド洋海域世界に取り込まれた一部という強い印象がある。東南アジアの場合は大陸部と、マレー半島を含めたマラッカ海峡の世界と、ジャワ、スンダ、スラウェシのジャワ海域の世界の三

つに大きく分けられるだろう。それぞれの交流関係、海域世界の中での役割や担い手も違っていた。

應地 インド側から見ればマラバールというのはどう考えればよいのか。

辛島 南インドにしてもマラバールだけは別で、景観的にも非常に東南アジアに近く、マラバールからマレー半島へ行っても違う所へ来たという感じは全くしない。マラバールは地形的に高い西ガーツ山脈に阻まれて隔離したような世界で、コロマンデルの方からは行きにくい。

特に違う世界ができあがるのは、8、9世紀頃のナンブードリ・ブラーミンというパラモンの南下と関係があるのではないと思う。それが自然景観的な違いに加えて、文化的な景観の違いを生み出している。ある意味では、まさに山崎さんの言うアーリヤ化の現象で、インド全体の中にその時点で組み入れられている。にもかかわらずナンブードリ・ブラーミンとの組み合わせが強くなることによって、南インドの中ではむしろ特殊なものとして析出され、別の世界ができ上がるという構造がある。その後の時代も、10世紀にチョーラ王朝に占領されるが、その支配は永続しない。14世紀から17世紀まではヴィジャヤナガル王国が南インドに興るが、マラバールだけは直接には支配されない。逆に東南アジアの方とは始終つながっているという特殊な世界だという印象がある。

高谷 東南アジアの海域というのは、奇妙な世界で日本人には少し理解し難いかも知れない。先に田中さんがインドから農業技術が伝播したという話をされた。インドの大陸にいる農民が海を渡って行くのは大変だろう、誰がどのようにして渡って行ったのだろうかという疑問があるかと思う。次に家島さんがお話しになったのは、船乗りが長距離トレードに行く話であった。田中さんの話と家島さんの話は農民の話と船乗りの話で、別の話のように聞こえるかもしれないが、東南アジアに来ると、その2つはもう分けられない。東南アジア人にとっては海は生活の場である。そこはローカルな交易をしたり、海賊をしたり、森へ入って産物を採ってきたり、百姓さえする。何かそういう水陸未分化で訳のわからない生活をしている。その生活は粗野だけれども、国際的でハイカラでさえもある。そういうのが東南アジアの海域のイメージだ。

家島 ダウ船が一番多く運んでいるものは、人間である。歴史的に見ても船は、基本的に人間を多数、遠隔地に運んだ役割が大きかった。もう一点の問題として、交易港の発達と周辺の農業の発達は非常に関わりが深いことである。人口を多く集めた港をフォローアップする農業体系が必ずどこかになければならない。特に港社会にとって、また交易品としても、米は極めて重要であった。したがって、米をどこから多量に補うかは港社会にとっても、海上商人たちにも関心が深かつ

た。海上商人は、そこで常に農業経営と関わっていた。このあたりに、今の議論との接点があるのではないか。

田中 東南アジアの海域世界は、高谷さんのイメージで考えられると思う。クメールやパガンは別としても、特にマラッカ海峡からスマトラ、ジャワ、カリマンタンのような港を中心にした森と海と野原の3点セットが、比較的近い生態環境の中で一緒になっていて、人々は農業も魚もとりに行く。あるいはチャンスがあれば船でどこかへ行ってしまう。そういう世界が東南アジアのイメージで、スリランカやケーララあたりも似た状況ではないか。マレー人はスリランカにも多く移住しており、頻繁な移動があったのではないかと考えられる。

そこで問題は、ケーララが東南アジアと同じような形で背後に農業世界を持っていたのかということになる。ケーララはどんな稲作をしていたのか。デカンに上がってしまうとおそらく雑穀しかなく、タミールナドまで来てやっと米があるという状態だったと思う。ケーララならそこへマレー人が行けば、マレー型稲作ができるという感じがある。スリランカのウェットゾーンとケーララを結んでいけば、マレー型の稲作が西へつながる可能性は十分にあり、海上交易と稲作が結びつく形になるように思う。

辛島 確かにマラバール、スリランカ、東南アジアというのは、ワンセットのように考え

られるパターンである。スリランカへ出て行った南インドの人間にもケーララの人間が多い。ケーララでの米の生産は絶対的には足りなくて、14世紀の『島夷志略』や15世紀の『瀛涯勝覧』『星槎勝覧』には、オリッサから運ばれていたと記述されている。大々的な農業が確立していたのではなく、半農半漁のフレキシブルな住み方をしている。それでもナンブードリ・ブラーミンの南下から始まったカースト化も強く出てきており、誰でも自由に出て行けるような条件はなくなってくる。ナンブードリ・ブラーミンの南下とヒンドゥー的な社会生活の定着化以前には、東南アジア型の社会があって、自由な行き来があったと考えればいいのだろう。

高谷 ナンブードリ・ブラーミンの南下は何世紀頃の話なのか。

辛島 ウマイヤ朝の侵攻でアラブによるシンドの占領があった8、9世紀の頃に、西北インドから移住してきたという説がある。少なくともそれ以降で、8世紀から10世紀頃の話になると思う。

應地 中国資料が14、15世紀で、それ以前にそういう過程があったと思われる。そうすると東南アジア側の「13世紀の危機」と時期的にも合う。そういう構造変化がここでは違った形で展開したと考えてもいいのかもしれない。ケーララについては、ヒンドゥー化の進行と同時に、海との関わりの中で独自性を強調する形で、二重性を持った展開の上ででき

あがった世界という印象を持った。

コロマンデル

石井 南インドの議論の展開がマラバール中心になってしまったが、コロマンデルはどうか。港が遠浅で大きな船が入らないこともあって話題に出にくい、インドの東海岸と東南アジアとの関係はどうか。文字の問題も含めて教えてもらいたい。

辛島 東南アジアの碑文を調べてみて、非常に強い印象を受けたのはカダンバ文字の多く見られることで、各地にきれいなカダンバ文字の碑文が残されている。カダンバ王朝というのは4、5世紀の西部デカンの内陸を支配した王朝だが、海岸部は確かにマラバールの延長線上と考えてもいいだろう。しかし、パッラヴァ文字の碑文もずいぶん残されており、コロマンデル側のパッラヴァ朝からの影響も十分に考えられる。

田辺 お話を伺っていると、イスラームの主導によって作られた海域世界が大きな役割を果たしているようだ。ただ、イスラームの方から見て、異教徒との交流に不都合はなかったのだろうか。ムスリムとヒンドゥーが一つの船に同乗するようなことは、今のイスラームのあり方からはやや想像しにくい。商売のためにあえてそのようなことを行ったのか。それともイスラームの都市性などと呼ばれるイスラーム社会自体の性格に基づいたものなのか。

家島 イスラーム社会の中で、商業および商人の役割は非常に大きく、彼らの社会的地位も高かった。西アジアでは、非常に古くから都市が発達し、流通経済と交易が人間社会を維持していくために、そして富の公平分配のためにも、最も基本的なシステムであると考えられていた。例えば、農業生産の高い所と低い所があり、また、各地の飢饉や豊作の時もある。それらを素早い情報でつないで社会の安定と均衡を保つことは、社会・経済・文化の発達の上で重要な仕事である。それを支える担い手が商人であって、交換の場が都市、村であるという考え方が西アジア社会の基本的にあった。預言者ムハマド自身も商人であり、コーラン自体が商業的な言葉で語りかけられている。イスラム商人は、利のあるところであれば、相手がヒンドゥーであれ、仏教徒であれ、ユダヤ教徒、キリスト教徒であれ、インド、中国、東アフリカであれ、どこへでも出かけていく積極性があり、そのことが社会的にも高く認められ、尊重されていた。最近のイスラム原理運動になれば話は別になるが、歴史的に見た場合、柔軟性を持った宗教だと思う。

辛島 コロマンデルの話に戻ると、チョーラ朝の港として重要だったのナーガパッティナムで、そこからは色々な碑文や仏像が出てくる。そこにシュリーヴィジャヤの王が仏教のヴィハーラを建てたりということもあった。チョーラ朝の碑文に出てくるカダーラムとい

うのはシュリーヴィジャヤを指すのだが、具体的にどこかというのは、家島さんが言われていたカラフと同じだと言われている、現在のケダーだという説が有力だが、タクアパの辺りだという説もある。東南アジア史の研究者の間ではケダーで納得されているのだろうか。

石井 ケダーのとり方だと思う。タクアパもそうだろう。ただケダーという所だけはマレー半島の中でもわり平野が多くて米がよくできたり、他とは少し違うのではないか。

高谷 今は広いが、その当時は平野ではなかっただろう。入江が深くて、なかなかいい港だったに違いないということは言える。

辛島 プジャンヴァレーの建物を見たが、かなりの数は発掘されているものの、規模的な印象としては弱い。むしろパタニ川のほとりのヤランの方が、最近では非常に大きな遺跡が発掘されている。プジャンヴァレーとヤランとのコンプレックスのように考えた方がいいのかとも思う。

部族民の問題

應地 今までの感想をアフリカニストの掛谷さんから、少し違った視点で話していただければ。

掛谷 アフリカ的世界と比べるとインドの世界は非常に好対照の世界だと思うが、まだよく理解しきれない。必ずカースト的秩序の中に入って安定するのだという人間の存在の仕

方は、人間を考えるときの類型化の一つの極ではありうるのかもしれないが、平等的関係からの積み上げで人間を理解するアフリカの世界からは、特に下からのカースト化の問題をどう理解すればいいのかわからない部分がある。

それがフロンティアという議論の展開で解けるのだろうかという疑問もある。確かに色々な形のフロンティアがあるが、アフリカや東南アジアでは、土地を支配することで支配の論理を形成するのではなく、属人的な形での支配が大きかった。カーストは基本的には属地的支配の上に形成されてきたものだろう。あるいは環境利用の形から言えば、アフリカは典型的な「薄く、広く」という環境利用の仕方だと考えていい。インテンシファイされた土地利用が即カーストに結び付きはしないと思うが、カーストを受け入れる基盤としてそういう形での了解は可能なのか。

田中 今の問題を考えるときに、例えばインドでも開発の遅れていたベンガルを例に考えればどうか。そういう所の開拓とカーストの成立が、インド亜大陸中心部のカースト化と同じだったのか、違っていったのか。

田辺 ベンガルにおけるカーストの成立が比較的遅い時期なのは事実で、また正統派の視点からは、バラモンとシュードラしかいない変則的なカースト制であるという特徴がある。ただこうした特徴がどうして生まれたのか、カーストの成立のあり方が亜大陸中心部

とどう違ったのかはわからない。

佐藤 部族民のカースト化という方向から考えていった方が理解しやすいのではないか。

田辺 インドにおいて、人口が急激に増えたのは比較的最近のことで、カースト化が進んだ中世においては、土地はむしろ余っていたと言える。だから簡単に属地支配と言えない面もある。カースト制が、開拓された耕作地の集約的な利用に基礎づけられていたことは事実だと思うが、ある土地を支配することが人の支配に直接的には結びつくわけではない。人が支配を受け入れ、分業体系の中に入ることに初めて、土地からの収穫物の分配にあずかれる。カースト制は土地に基礎づけられた属人支配だともいえよう。支配を受け入れたくない部族民は別の土地に移れば良かったはずで、なぜ部族民がカースト社会に編入されることを選んだかという問題は残る。

その答えのまず一つにはカースト社会側の生業経済の優越性ということがあるだろう。農業技術においては、ヒンドゥーの方が進んでおり、カースト社会の一端に入れば、ジャーマニーシステムの中で安定的に食料が供給されるというメリットがあったろう。また食料の保存、加工、料理の面でもヒンドゥー社会の方がずっと発達しており、それも魅力だったのではないか。

もう一つは、部族民側の土地に対する執着があったのではないか。私が調査した村のように在地の女神との強い絆がある場合はなお

さらだろう。またカースト社会が各ジャーティの固有の文化・慣習を許容する多元的なシステムであったことがある。カースト制の末端に位置づけられるにせよ、信仰を認められ、ある程度、連続した固有の役割を与えられて、しかも安定した生活を送れるのなら、部族民がそれを受け入れたのはわかるような気がする。

辛島 チョーラの場合は、部族民はまず軍隊に組み込まれていった。最終的には土地を与えられて、だんだん土地所有者に変わっていった過程がある。軍隊も一つのきっかけになっていたと思う。

佐藤 軍隊と関わるが、部族民の有力者は国王の乳兄弟となり、その一族は国王の親衛隊を形成したり、関所や村番など地域社会の警備に採用されている。また、彼らは商品経済に巻き込まれ、現金獲得の機会を求めてカースト・ヒンドゥーの社会と接触するようになってゆく。最初は農繁期の農作業の手伝いに村落の周辺に住まい、次第に定着するようになる。他方、商品経済のより一層の発展は、カースト・ヒンドゥーを部族民の居住地の開発に向かわせ、部族民の労働力を利用しての開拓と彼らのために特別に設定した留保地を組み込んだ形で村が建設され、部族民のカースト・ヒンドゥーの社会への吸収が行なわれていく、といった形態をとるのではないだろうか。

山崎 周辺部の部族民が組み込まれる場合、

小さな集団であれば農耕社会の中では浄性の低い仕事を分担させられ、不可触民として組み込まれる場合が多い。何10万人という大きな部族が一括してヒンドゥー社会に組み込まれていく場合は、彼らはすでに農耕民のヒンドゥー社会と接触をしており、彼ら自身も農耕民化している場合が一般的である。そうした部族の中ではある程度の職能の分化が進んでいる。したがって、部族集団が一つのカーストとなる場合、中にサブカーストに相当するものを抱え込んでいる。ヒンドゥー社会に編入される段階ですでにある程度複雑にカースト化しているのである。

田辺 その通りで、私の調査していたところは部族民が小集団だったので、カーストの末端に位置づけられたが、隣王国ではコンド族が多数を占めており、王族や支配カーストとなっている。部族民の王国が自分たちの支配権を周囲のヒンドゥー王国に認知させるための方法としても、自らの積極的なヒンドゥー化やカースト制の受け入れがあったことと思う。

おわりに

應地 ここで2日間の討論の締めくくりに入ろうと思う。インド側を代表して辛島さんに、東南アジアからは石井さんに感想をお願いします。

辛島 2回目ということもあって、非常に生

産的な議論ができたように思う。東南アジアのイメージも具体化してきたし、インドの方でも考えるべき問題点が見えてきたように思う。重要なポイントであったのは、一つは中村さんの時差説で、カースト制度の成立以前に東南アジアにバラモンが行ってしまったというのは、東南アジアのカースト制の欠落理由の一つとして考慮しておく必要があるだろう。ただ、それだけで説明するにはやはり不十分で、同時に東南アジア側での王権の問題もあるだろう。

マナの話は非常にビジュアライズする形で提出され印象深かった。王権がヒンドゥーイズムや仏教が入ってきたときに、それをどう利用するかという問題で、バラモンが羽根飾りにされてしまったというイメージで解釈ができると思う。

ただ、カーストの解釈自体にまだ混乱があるかもしれない。カースト制度と言うときには、ジャーティとヴァルナの両方があって、ヴァルナは古代的な身分秩序で四階層に分ける非常に理念的な分け方であって、ジャーティは分業関係をもつ専門の集団と言える。ジャーティのシステムとヴァルナのシステムとが一体化して機能するものをカースト制度と呼びたい。カーストが断片的にアイデアとして東南アジアに入ることはいうるが、制度としては絶対に入っていない。ただその時に山崎さんの提起された問題は非常に重要で、ヴァルナの本質は序列をつけ、縦に編成

をしておすところにあり、その基本には浄・不浄の観念がある。それがなければ縦の編成は出てこない。浄・不浄という観念が初めからないところに、その観念を入れろといっても無理な話だろう。

結局、中村理論、田辺・高谷理論、山崎理論のそれぞれ一つだけで説明するのは危険が伴う。今までの議論を複合的に考えていくと、やはり東南アジアにカーストは制度としては入らなかった。しかしバラモン教的なアイデアそのものは入っている。そういうことが明白になってきたのではないかと思う。

AD 3, 4 世紀にインド型の農業技術、農法、米の品種が東南アジアの方に入って来たことと、それに関連する人の移動の問題が出ていたが、最終的に議論を詰めることができなかった。誰が担っていたのかはこれからの課題になるだろう。ただ蛇足的に言えば、インドの窮迫時の法ではバラモンも困ったときには農業をする。バラモンというのはいつも結構困っていたのか、チョーラ朝の碑文では一生懸命に農業をやっている。自分で犁を持ってやるわけではないが、村の中の農業に関する年中行事や水利の管理はバラモンがとりしきっている。宗教的な行事だけをしているのではなく、農業生産のマネジメントをするのだ。東南アジアに行ったバラモンによって農業が伝わる可能性も残されていると言えるだろう。必ずしも農民が大挙して船に乗らなければ農業は入らないわけではない。

今回の議論では東南アジアの中にジャーティ的な職業の分業関係が存在していたかどうかはわからなかった。必ずしもそれが縦に並ばなくても、横並びの職業別内婚集団という意味だが、それが議論できないまま終わってしまった。それと関連して、信仰の問題として残るのはバクティの問題である。バクティがインド全体をヒンドゥー教的にインド化していくときの、第二段階としての非常に大きな役割を果たしている。一神教的な、神様の名を唱えれば誰でも救われるという帰依信仰的なアイデアは、東南アジアに受け入れられたのか、受け入れられなかったとすれば、何故なのかを議論すれば、さらに奥へ入れるのではないかと思う。また、今回はケララ、スリランカ、東南アジアというつながりができたが、そこで浮かび上がってくるのはスリランカの重要性だろう。スリランカをもう一度考え直す機会があればと思う。

石井 今まで漠然とインドやインド化を捉えていたことが、実は何もわかっていなかったことを認識させられ、今回は非常に勉強になった。今まではインドと東南アジアという形で考えていたが、やはり最初にインドのグレート・トラディションとしての北インドがあり、さらに東南アジアに至るまでに様々な中間項が存在していることがわかった。ただ、その時に北インドと南インド、東南アジアの関係を完全に詰めることができなかったと思うことは、『異時外国伝』のような非常

に古い時代に北インドの影響があり、多くの遺跡にもそれは現れている。そのつながりはもう少し詰める必要があったのではないかな。

北インドから南インドという軸を考える必要があることを知ったのは、私にとって非常に有意義だった。南インドも北からアーリアナイズしていく。それに今までは時間が全然考えられていなかったが、中村さんの話には衝撃を受けた。早ければ6、7世紀、遅くとも11～13世紀ぐらいまでに南インドが変わっていったという一つの時代的な枠組みと動きを実感した。そして南インドの中でも、マラバールやコロマンデル海岸と東南アジアとの関係という軸を考える必要がある。我々はマラバールと東南アジアとの生態的な類似性の議論をしたが、マラバールが西方からの東南アジアへの一つの中継点として、かなり重要な役割を果たしたことも考えておく必要があるだろう。

もう一つは、やはりスリランカの重要性だろう。スリランカとインドとの関係を中間項

としてどう捉えるか。例えばカーストの場合でも、我々が知っているスリランカのカーストが実は非常に新しく、グレート・トラディションのヴァルナとは全く違ったコンセプトなのだ。東南アジアの大陸部に関しては、スリランカの影響が圧倒的に多い。そう考えると、北インド、南インド、マラバール海岸とコロマンデル、そしてスリランカと、我々が言うインド化は実は出発点においても時代においても様々であり、問題点を全部詰めていく必要がある。出発点の問題は、今までの歴史学では地名の規定ばかりが議論されていたが、このようなダイナミックな枠の中で議論すべきだろう。北インドから南インド、南インドからスリランカ、あるいは南インドでも西海岸、東海岸、全部が東南アジアと関係している。今まで東南アジアからのっぺらぼうのインドを見ていたが、実は空間的なものだけではなく、時間的な動きと、その中で生まれてきた関係への視点を教示していただけたと思う。